



Leibniz e Kant: princípio de razão suficiente e o “incondicionado”

Leibniz and Kant: principle of sufficient reason and the “unconditioned”

Derócio Felipe Perondi Meotti
derocio_meotti@hotmail.com
Universidade Federal da Fronteira Sul - Campus Chapecó

Resumo: Este artigo visa, tomando por base o pensamento de Leibniz e Kant, apresentar a relação que há entre o *princípio de razão suficiente* (PRS) e o ideal da razão pura conhecido por “incondicionado”. Tendo como ponto de partida a tese de Boehm, que afirma que o racionalismo kantiano depende da refutação do argumento ontológico, construímos nossa análise discutindo os seguintes pontos: i) é o PRS que, primeiramente, indica um incondicionado como possível; ii) o PRS de Leibniz aparece na filosofia de Kant sob o nome de “princípio supremo da razão pura”; iii) em ambos os filósofos é exigida a autossuficiência do incondicionado; e iv) qual o estatuto nomológico do PRS? Após discutidos estes pontos, nos posicionamos em favor da interpretação de Boehm e da crítica de Kant ao PRS, concluindo que tal princípio não é um princípio constitutivo da realidade, mas sim um princípio meramente regulativo da razão na experiência.

Palavras-chave: Leibniz; Kant; princípio de razão suficiente; incondicionado; causalidade; argumento ontológico.

Abstract: This article aims to show the relation between the *principle of sufficient reason* (PSR) and the ideal of pure reason known as “unconditioned” based on the thought of Leibniz and Kant. Starting from Boehm’s thesis, which states that the kantian rationalism depends on the refutation of the ontological argument, we build our analysis discussing the following points: i) the PSR is the principle which, in the first place, indicates an unconditioned as possible; ii) the Leibniz’s PSR appears in Kant’s philosophy under the name of “supreme principle of pure reason”; iii) in both philosophers is required the self-sufficiency of the unconditioned; and iv) which is the nomological status of the PSR? After the discussion of these points, we take stand for Boehm’s interpretation and Kant’s critique of the PSR, concluding that this principle is not a constitutive principle of reality, but a merely regulative principle of reason in the experience.

Keywords: Leibniz; Kant; principle of sufficient reason; unconditioned; causality; ontological argument.



1. Introdução

É muito comum, nos estudos sobre a filosofia kantiana, reservarmos um espaço para apresentar e desenvolver a refutação da prova ontológica que Kant empreende na *Dialética transcendental* da *Crítica da razão pura* [*Kritik der reinen Vernunft*]¹. Porém, como também é comum, o contexto de tal refutação é, na maioria das vezes, considerado como restrito a um campo específico da metafísica: a *theologia rationalis*. Com isso, o foco acaba sempre recaindo sobre aspectos como a tese de que o ser não é um predicado real e a da incongruência da ideia de Deus com a experiência no âmbito dos fenômenos.

Neste artigo, nosso objetivo é mostrar que a refutação da prova ontológica empreendida por Kant tem um papel muito mais significativo do que meramente impossibilitar uma *theologia rationalis*. Porém, para que possamos fazer isso, temos antes que mostrar que o “princípio de razão suficiente” (doravante “PRS”), tal como proposto por Leibniz, aparece na filosofia kantiana sob o nome de “princípio supremo da razão pura”.

Para nos guiarmos neste percurso, usaremos a tese de Boehm, apresentada em *O princípio de razão suficiente, o argumento ontológico e a distinção ser/dever* [*The Principle of Sufficient Reason, the Ontological Argument and the Is/Ought Distinction*], de 2016, que defende que o ataque de Kant à metafísica é em grande parte um ataque ao PRS: “o ataque de Kant à metafísica consiste amplamente no ataque ao princípio que ele chama de ‘princípio supremo da razão pura’. Este princípio, como nem sempre é notado, é o princípio de razão suficiente [PRS]” (BOEHM, 2016, p. 556, tradução nossa). Uma vez estabelecida a similaridade entre o PRS e o “princípio supremo da razão pura”, a tese de Boehm propõe que o “incondicionado”, elemento fundamental da filosofia kantiana, é um postulado intrínseco ao PRS, e que dele depende o que poderíamos considerar uma “justificativa do ponto de vista especulativo” para o princípio.

Esta justificativa – a qual consideraremos no decorrer do artigo como o equivalente a uma “dedução transcendental”, tal como ocorre com as categorias do entendimento – consistirá basicamente no seguinte: o PRS indica um incondicionado como única coisa que poderia por fim à busca por condições mais fundamentais. Este incondicionado, na metafísica, é identificado com o conceito de “Deus”. Se, portanto, for provado que Deus existe, considera-se encontrado o “objeto” indicado pelo PRS; logo, tal princípio pode ser considerado como algo que de fato constitui a experiência – e não só isso: que constitui a realidade também.

Deste modo, provar se Deus existe ou não é não só o limite crítico entre provar a constitutividade ou não de determinado princípio (neste caso, do PRS), mas também entre aceitar a metafísica tradicional como um empreendimento válido ou inválido.

É por isso que Boehm, ao identificar o PRS da metafísica tradicional com o princípio supremo da razão pura de Kant, estabelece o argumento ontológico (e, por consequência, o modo como tratamos o “incondicionado”) como principal objeto da análise: “minha tese central será a de que o mais promissor contra-argumento kantiano contra o PRS é a refutação do argumento ontológico. Se a existência não é um predicado real, ou seja, um predicado de primeira ordem, o PRS é falso” (BOEHM, 2016, p. 556, tradução nossa). Ou seja, o melhor ataque de Kant ao PRS é sua tese de que a existência não é um predicado de primeira ordem ou, em outras palavras, que a existência não é um predicado real, e que, portanto, se não podemos provar que o incondicionado existe, não podemos concluir a “dedução transcendental” do PRS.

Segundo Boehm, os kantianos tendem a subestimar o papel da refutação do argumento ontológico no esquema da filosofia kantiana, pensando que sua única função é vetar a possibilidade de uma *theologia rationalis*. A proposta de Boehm, portanto, consiste em mostrar como tal refutação pode ser entendida

¹ A título de padronização, decidimos mencionar todos os títulos de obras em nosso idioma, o português, seguidos do título original entre colchetes (apenas na primeira menção de cada obra).

como a peça fundamental da crítica kantiana ao pensamento metafísico (BOEHM, 2016, p. 557). Assim, diante do que foi dito até aqui, nosso objetivo geral com este artigo é defender esta tese, desenvolvendo com mais detalhes os seguintes pontos: i) é o PRS que, primeiramente, indica um incondicionado como possível; ii) o PRS de Leibniz aparece na filosofia de Kant sob o nome de “princípio supremo da razão pura”; iii) em ambos os filósofos é exigida a autossuficiência do incondicionado; e, por fim: iv) qual o estatuto nomológico do PRS? A resposta para esta última pergunta depende de aceitarmos ou não o argumento ontológico. Se considerarmos que a prova se segue, o princípio deve ser entendido como constitutivo da experiência (e, portanto, da realidade). Se, por outro lado, considerarmos que a prova não se segue, o PRS deve ser tomado como princípio meramente regulativo, um “princípio heurístico” da razão em sua busca pela completude sistemática de seus conhecimentos.

2. Princípio de razão suficiente e o “incondicionado”

O primeiro passo para defender nosso ponto de vista é apresentar a relação que o PRS tem com o conceito do “incondicionado”. Na filosofia de Kant, o incondicionado, como o nome indica, se relaciona de forma negativa com o conceito de “condicionado”. Normalmente compreendemos por “condicionado” algo que, para que se dê, depende de uma condição. Porém, se aquilo que tomamos por “condição” também necessita de uma outra condição para si, ainda não encontramos a “condição última” para o condicionado tratado inicialmente. Deste modo, “um ‘incondicionado’ é, assim, uma condição-última, um fundamento de explicação último, para o que é dado como condicionado” (BOEHM, 2016, p. 558, tradução nossa). Algo incondicionado pode ser considerado como o “elo primordial” num cadeia de condições porque, enquanto “in-condicionado”, já é por definição tomado como algo que não necessita de uma condição. Como diz Boehm, “é neste último sentido que o incondicionado não precisa de nenhuma condição adicional para que seja dado (nenhuma além de si próprio, pelo menos)” (BOEHM, 2016, p. 558, tradução nossa).² Porém, como o conceito do “incondicionado” se relaciona com o PRS?

Em seu artigo, Boehm sugere que o PRS, em Kant, possui duas versões: uma versão subjetiva (que o autor chama de “P1”) e outra objetiva (P2). A versão subjetiva do PRS comanda que busquemos, para todo condicionado, o incondicionado que forneceria a completude sistemática dos conhecimentos sob princípios (BOEHM, 2016, p. 558). Este “comando”, que pode ser considerado uma exigência, fica evidente no Prefácio da segunda edição (1787) da *Crítica da razão pura*:

Pois aquilo que nos impulsiona necessariamente a ir além dos limites da experiência é o incondicionado, que a razão exige necessariamente nas coisas em si mesmas e, com toda justiça, em todos os condicionados e, portanto, na série das condições como uma série completa. (KANT, 2015 [1787]³, p. 31-2, Bxx, grifo nosso)

A “exigência da razão” pelo incondicionado, nesta passagem, se configura como a exigência de uma completa unidade da série de condições – ou *premissas* – como um todo. Ou, em outras palavras, através do incondicionado a razão almeja encontrar um ponto final em sua busca, um “porquê” definitivo para suas dúvidas, ou uma premissa que dispense a busca por novas premissas. É deste modo que interpreta Boehm: “[...] visar a completa unidade equivale a procurar ‘uma espécie de completude na série das premissas que, conjuntamente, não pressupõem nenhuma outra’ (A416/B444)”⁴ (BOEHM, 2016, p. 558-9, tradução nossa). Portanto, a busca pela unidade completa dos conhecimentos é essencialmente uma busca pelo incondicionado: apenas o incondicionado forneceria a completude que buscamos e, portanto, nos dispensaria da busca por mais condições – i.e., *premissas mais fundamentais*.

² Como aponta Boehm em nota de fim (2016, p. 575, nf. 13), em alemão “Grund” não é só fundamento no sentido de “condição”, mas também de “fundamento de explicação”. Deste modo, “princípio de razão suficiente” (*der Satz vom zureichenden Grund*) pode ser entendido como “princípio de fundamento” (*der Satz vom Grund*).

³ Indicaremos, após o ano da edição citada, o ano da publicação original da obra.

⁴ Para a tradução deste trecho, usamos a tradução de Fernando Costa Mattos (Cf. KANT, 2015, p. 358).



A versão subjetiva do PRS é considerada “subjetiva” porque não estabelece nada acerca do mundo. É antes um fato sobre a razão ou, de forma mais precisa, um esforço em busca de uma explicação última: “mais precisamente, P1 não estabelece absolutamente nada, mas prescreve antes uma tarefa, *eine Aufgabe* – ‘procure pela condição última!’; ‘elimine fatos brutos!’ – sem prometer que tal tarefa possa ser cumprida” (BOEHM, 2016, p. 559, tradução nossa). Porém, não se deve pensar que o caráter subjetivo de tal formulação torna tal “tarefa” arbitrária. Segundo Kant, “[...] os conceitos puros da razão, da totalidade na síntese das condições, estão, **ao menos enquanto a tarefa** de fazer a unidade do entendimento avançar o máximo possível até o incondicionado, **fundados necessariamente na razão humana**” (KANT, 2015 [1787], p. 292, B380, grifos nossos). Ou seja, apesar de não estabelecer nada acerca do mundo, tal tarefa (*Aufgabe*) é intrínseca à própria constituição da razão – i.e., sua *subjetividade* consiste no fato dela afirmar algo sobre o sujeito que investiga, não sobre o objeto da investigação.

Portanto, a versão subjetiva do PRS é apenas *regulativa*, e não se compromete de forma alguma com afirmações ontológicas, tal como um princípio constitutivo deveria fazer. Mais precisamente, tal versão subjetiva não se compromete de forma alguma com a existência de um incondicionado (BOEHM, 2016, p. 559). Porém, não se deve pensar que a versão subjetiva do PRS é suficiente para garantir que a busca pelo incondicionado seja empreendida.

A versão objetiva do PRS, que complementa a subjetiva, é mais indicativa do que imperativa. Ela estabelece algo sobre o mundo: dado o condicionado, é dada também a série completa das condições que o condicionam (BOEHM, 2016, p. 559). Na *Crítica da razão pura*, Kant é bem incisivo quanto a este tipo de constatação: “a razão exige isso a partir do princípio: *se é dado o condicionado, também é dada toda a soma das condições, portanto o absolutamente incondicionado através do qual aquele é possível*” (KANT, 2015 [1787], p. 354, B436). Ou seja, se na relação com o mundo o sujeito constata que “algo se dá” à sua sensibilidade, a razão já automaticamente pressupõe que a totalidade das condições deve ser pressuposta como *dada juntamente*: “pois as condições já são pressupostas em relação ao condicionado dado, e tem de ser consideradas como **dadas juntamente** com ele” (KANT, 2015 [1787], p. 354, B437, grifo nosso). Porém, a simples “totalidade de condições” é insuficiente para a compreensão completa do condicionado dado. A única forma de considerar a “totalidade de condições” como uma “unidade completa” é considerarmos que, juntamente com o condicionado, também é dado o *incondicionado*, pois “[...] é apenas o incondicionado que, de fato, a razão busca, nessa síntese serial e regressivamente estendida, como uma espécie de completude **na série das premissas** que, conjuntamente, **não pressupõe nenhuma outra**” (KANT, 2015 [1787], p. 358, B443-4, grifos nossos). Deste modo, a versão objetiva do PRS, em Kant, se compromete com a afirmação de que o incondicionado existe: caso contrário, a busca pela “premissa que dispensa a busca por mais premissas” não poderia ter fim (BOEHM, 2016, p. 559).

Além disso, é importante que levemos em conta outro aspecto importante da versão objetiva do PRS: se, ao tomar o condicionado como dado, a razão já automaticamente toma o incondicionado como também dado pela série das condições como uma série completa, isso indica que o incondicionado é no mínimo *possível*. Como afirma Boehm, “de fato, se a razão prescreve algo como uma tarefa, seguir tal tarefa só parece apropriado – até mesmo racional – se a considerarmos como possível” (BOEHM, 2016, p. 560, tradução nossa). Porém, a “possibilidade” do *incondicionado*, na filosofia kantiana, também não é totalmente desprovida de problemas. Como na filosofia de Kant só temos acesso ao âmbito dos fenômenos, e tudo que é fenômeno é, por definição, condicionado, parece não haver muita chance de nos depararmos com algo que seja incondicionado. Por outro lado, considerar as coisas como “em si” cria um problema mais difícil de resolver do que a “condicionalidade” dos fenômenos.

No prefácio da segunda edição da *Crítica da razão pura*, Kant afirma que se considerarmos os objetos como coisas em si, o incondicionado torna-se um conceito contraditório. Isto se deve ao fato de que

tomar o que é “fenômeno” por “coisa em si” não afasta o caráter de condicionado (contingente) de tudo o que vemos ao nosso redor e, por conseguinte, não teríamos absolutamente nenhum critério para decidir “qual coisa no mundo” é não-contingente (incondicionada). Além disso, considerando as coisas como “em si”, não restaria nenhum âmbito no qual o incondicionado seria possível. Porém, se distinguimos entre fenômeno e coisas em si, o primeiro âmbito restrito ao condicionado e o segundo para a possibilidade do incondicionado, a contradição desaparece (KANT, 2015 [1787], p. 32, Bxx). Portanto, a possibilidade do incondicionado pressupõe a separação entre o âmbito dos fenômenos⁵ e das coisas em si, uma vez que o incondicionado não pode se dar no âmbito da experiência, onde tudo é fenômeno, ou seja, tudo é *condicionado*.⁶

Assim, tendo mostrado como o PRS se relaciona ao incondicionado, podemos partir para o próximo ponto. Alguns intérpretes entendem que o PRS, na crítica que Kant faz à metafísica, aparece sob o nome de “princípio da determinação completa”⁷ ou, como Kant mesmo sugere, “princípio de razão suficiente”. Porém, a partir da formulação que Leibniz faz do PRS e dos argumentos de Boehm, defenderemos a interpretação que sugere que o PRS, na filosofia de Kant, aparece sob o nome de “princípio supremo da razão pura”.

3. Princípio de razão suficiente e princípio supremo da razão pura

O trecho de Boehm, citado logo no início da introdução deste texto, referente à equivalência entre o PRS e o “princípio supremo da razão pura”, é parte do resumo de seu artigo. No corpo do texto o autor se faz mais claro quanto à equivalência proposta:

A crítica de Kant à metafísica consiste amplamente no ataque ao princípio que ele chama de *‘das oberste Prinzip der reinen Vernunft’* – o princípio supremo da razão pura. Este princípio estabelece que, ‘se o condicionado é dado, a série completa das condições – série que é por si própria incondicionada – é também dada’ (A309/B366). Não é frequentemente notado, mas este princípio não é nada menos que o princípio de razão suficiente (o PRS). (BOEHM, 2016, p. 556, tradução nossa)⁸

Porém, “princípio supremo da razão pura”, como sugere Boehm, é, de fato, o modo como Kant trata o PRS em sua filosofia? Considerando que Leibniz foi um dos filósofos que fizeram amplo uso do princípio, podemos comparar a sua versão do PRS com o que vimos até agora de Kant a respeito dele e sua relação com o incondicionado.

Dentre as várias formulações que Leibniz fez do princípio, podemos citar a dos *Princípios da natureza e da graça fundados na razão* [*Principes de la nature et la grâce fondés en raison*], de 1714, que diz o seguinte:

Até aqui só falamos como simples *físicos*, agora devemos elevar-nos à *metafísica*, valendo-nos do *grande princípio*, pouco empregado usualmente, que afirma *que nada se faz sem razão suficiente*, isto é, que nada ocorre sem que seja possível àquele que conheça suficientemente as coisas dar uma razão que baste para determinar por que é assim e não de outro modo. (LEIBNIZ, 2004 [1714], p. 158, §7)⁹

⁵ Sobre a natureza do fenômeno na filosofia kantiana, cf., na Crítica da razão pura, B55, B59, B207-8, B235, A250-2 e B594, e nos Prolegômenos, AA 4:289, AA 4:314-5, AA 4:352, AA 4:355 e AA 4:360.

⁶ Cf. também B559 (nota de rodapé).

⁷ Cf. MELO, 1992.

⁸ O trecho entre aspas simples, entretanto, parece referir-se à B364, não a B366.

⁹ Outras definições do PRS, em Leibniz, aparecem também na Monadologia, §32 (2004 [1714], p. 137); segunda carta de Leibniz a Clarke, §1 (1974 [1715-6], p. 407); Teodiceia, I, §44 (2017 [1710], p. 160-1) e Observações quanto ao livro sobre a origem do mal, publicado a pouco na Inglaterra, §14 (p. 462). Um estudo mais aprofundado sobre as formulações do PRS em Leibniz pode ser encontrado em HIRATA, 2017.

Definido deste modo, podemos dizer que tal princípio, através da busca pela “razão suficiente”, visa eliminar a busca por mais “porquês”. Em Kant, como vimos, o “incondicionado” tem por função pôr termo a esta busca por premissas ulteriores. Podemos entender melhor o modo como a “razão suficiente” se relaciona com o “incondicionado” neste trecho de Mercer, citado por Hirata em sua tese:

Leibniz diz [...] que o tipo correto de *ratio* põe um fim à procura por uma razão ulterior e sugere que ela vai aliviar a nossa dúvida sobre a origem do atributo. Seus comentários implicam que uma *ratio* completa constituirá a condição suficiente para o atributo, de modo que, quando compreendemos a *ratio*, vemos exatamente por que o atributo ocorreu. Não haverá necessidade de razões, questões ulteriores ou dúvida. (MERCER *apud* HIRATA, 2017, p. 88)

A similaridade da “razão suficiente” de Leibniz com o “incondicionado” de Kant não para por aí. Na *Confissão da natureza contra os ateus* [*Confessio Naturae contra Atheistas*]¹⁰, de 1669, lemos: “[...] a razão para uma conclusão não é completamente dada enquanto não for dada uma razão para a premissa, **especialmente se a mesma dúvida permanecer, neste caso, sem fim**” (LEIBNIZ, 1989b [1669], p. 111, tradução nossa, grifo nosso). Assim como na filosofia de Kant, o âmbito do contingente (em Kant: *condicionado*) não pode fornecer a “razão suficiente”. No *Da origem primeira das coisas* [*De rerum originatione radicali*], de 1697, lemos: “[...] por mais que se retorne aos estados anteriores, nunca neles se achará a razão cabal, ou seja, o motivo da existência de um mundo simplesmente e de um tal mundo” (LEIBNIZ, 1974 [1697], p. 393). Resumindo, a “razão suficiente”, não podendo ser encontrada no âmbito das coisas contingentes (que não tem em si a razão de sua existência) ou, em outras palavras, não podendo ser encontrada em um âmbito *imanente*, deve ser procurada “em outro lugar”: num âmbito *transcendente*. Apesar das diferenças entre Leibniz e Kant, podemos considerar este um ponto em comum: a razão suficiente não pode encontrar-se no âmbito das coisas que são condicionadas, mas deve-se encontrar-se num âmbito que as transcenda.

Em Leibniz, assim como em Kant, o âmbito do contingente é, no que diz respeito à busca pelas condições, regrado pela *causalidade*. Na filosofia de Leibniz, o PRS está inserido neste contexto. Em Kant não é diferente. Quando na filosofia kantiana o assunto é a categoria de causalidade, temos uma distinção analítica entre causa e efeito. Se falamos da “causa”, “[...] este conceito exige por certo que algum A seja de tipo tal que um outro B se siga a ele *necessariamente, segundo uma regra absolutamente universal*” (KANT, 2015 [1787], p. 124, B124)¹¹. Ou seja, o conceito de “causa” diz que o “efeito” não só é posto por tal regra, mas dela *se segue*. Tanto que, se atentarmos à definição do princípio de causalidade na *Segunda analogia* da edição de 1781 da *Crítica da razão pura*, lemos: “tudo o que acontece (começa a ser) supõe alguma coisa a que sucede, segundo uma regra” (KANT, 2010 [1781], p. 217, A189).

Porém, diferente de Leibniz, em Kant a “causalidade” é uma categoria do entendimento, e não algo pertencente à dinâmica do real. Isso significa que ela, enquanto categoria do entendimento, é apenas uma *regra* para a síntese das percepções dadas à sensibilidade, com vistas a constituir a experiência dentro do âmbito dos fenômenos – e fora dessa relação do sujeito cognoscente com o mundo, nada significa. É nesse sentido que pode-se dizer que as categorias do entendimento, aplicadas ao dado da sensibilidade, são constitutivas da experiência. No conceito de causa, por exemplo, enuncia-se a necessidade de um resultado sob uma condição *pressuposta* (KANT, 2015 [1787], p. 149, B168). Isso significa que, pressupondo que alguém derrube uma xícara de cima da mesa, sem que nada a impeça de cair, segue-se necessariamente a queda desta xícara no chão. Inversamente, a categoria de causalidade também nos indica que, dado o efeito, pressupomos automaticamente uma causa (ou condição) que a antecede segundo uma regra: “se nós temos a experiência, pois, de que algo acontece, nós sempre pressupomos nela que há algum precedente ao qual ele se segue segundo uma regra” (KANT, 2015 [1787], p. 211, B240). Em outras palavras, pode-se dizer que “[...] o acontecimento, como condicionado, fornece a indicação segura de uma condição, mas

¹⁰ No qual, segundo Hirata (2017, p. 69), Leibniz já faz um uso explícito do PRS, mesmo que não o mencione.

¹¹ Quanto ao fato do conceito de “condição” e “condicionado” se referirem um ao outro analiticamente, cf. também B526.

é esta que o determina” (KANT, 2015 [1787], p. 210, B239). Porém, isso é o mesmo que dizer que, no princípio de causalidade, “causa” e “efeito” se remetem analiticamente, ou seja, que um conceito refere-se imediatamente ao outro. Ou seja: através da análise da categoria de causalidade, não temos absolutamente nenhuma referência ao incondicionado.

A partir disso, podemos apontar um aspecto comumente mal compreendido, que é a diferença entre o “princípio de causalidade” e o “princípio de razão suficiente”. O PRS, em Leibniz, tem uma dupla função: no âmbito do contingente, ele se regula pela “causalidade eficiente”, que é sempre condicionada. Porém, tal versão do PRS – defendida por Hobbes, por exemplo – não fornece uma “razão suficiente”. Como ela sempre demanda “porquês” ulteriores, a condição encontrada é sempre parcial, insuficiente. Assim, da insuficiência do “princípio de causalidade”, a ele Leibniz acrescenta a “razão suficiente”, que é transcendente, e que subordina a causalidade eficiente à causalidade final. Quando Kant, em B246, menciona o “princípio da razão suficiente”, ele se refere a este uso “imane” do princípio, mas não ao uso transcendente que Leibniz faz dele:

Esta regra, porém, de determinar algo segundo a sequência temporal, é a regra segundo a qual naquilo que antecede pode ser encontrada a condição sob a qual o acontecimento sempre se segue (i.e., de maneira necessária). Logo, o princípio de razão suficiente é o fundamento da experiência possível ou, mais especificamente, do conhecimento objetivo dos fenômenos no que diz respeito à relação dos mesmos na série sequencial do tempo. (KANT, 2015 [1787], p. 214, B246, grifo nosso)

De fato o PRS é isso, mas não só isso, para Leibniz. Na *Crítica da razão pura* Kant apresenta um princípio que ele chama de “princípio da razão em geral”, e o define como a busca pelo incondicionado que forneceria a unidade ao entendimento (KANT, 2015 [1787], p. 283, B364). Como vimos no início desta seção, a versão de Leibniz do PRS não é uma que apenas remete analiticamente o conceito de causa ao de efeito, e vice-versa. Ele de fato faz isso, mas também remete o conceito de condicionado (contingente) ao do incondicionado (necessário) que seria sua “razão suficiente”.

Aliás, outro indicativo da semelhança entre o PRS de Leibniz e o “princípio supremo da razão pura” de Kant, além do que já foi indicado, é um trecho da *Dialética transcendental*, na qual Kant sugere que o *contingente* está para o *condicionado* da mesma forma que o *necessário* está para o *incondicionado*: “o condicionado na existência em geral se denomina contingente, e o incondicionado, necessário” (KANT, 2015 [1787], p. 360, B447). Isso indica não só que o “princípio supremo da razão pura” é muito parecido com o PRS de Leibniz, como também que a relação de transcendência que o incondicionado tem para com a série condicionada é mais próxima à relação necessário-contingente de Leibniz do que em outros filósofos que usaram alguma versão do PRS, como, por exemplo, Spinoza.

Assim, se por meio de B246 entendermos que a crítica de Kant ao PRS consiste em apenas reduzi-lo à categoria de causalidade, perdemos toda a relação que estabelecemos entre o PRS e o incondicionado na primeira seção deste artigo. Por outro lado, se aceitarmos que a tese de Boehm se segue, e que o PRS, na *Crítica da razão pura*, recebe o nome de “princípio supremo da razão pura”, o seguinte trecho configura-se como um forte ataque à versão que Leibniz oferece do princípio: “tal princípio da razão pura é, no entanto, evidentemente sintético, pois, embora o condicionado se refira analiticamente a alguma condição, ele não se refere ao incondicionado” (KANT, 2015 [1787], p. 283-4, B364), que é o que de fato a versão de Leibniz faz. Além disso, o que parece indicado é que o “princípio supremo da razão pura” é sintético porque, através da categoria de *causalidade*, diz-se que todo condicionado refere-se necessariamente a uma condição, mas não diz nada a respeito do incondicionado, o que não significa que ele não diga nada a respeito do incondicionado *de forma alguma*, mas apenas não o faz *analiticamente*. O que o “princípio da razão pura” faz – e o PRS de Leibniz também – é, de fato, referir-se ao incondicionado, mas de maneira sintética. Sendo um princípio sintético, ou seja, que busca possibilitar o conhecimento de objetos, tal princípio necessita de uma dedução transcendental que o justifique, e tal dedução só pode ser empreendida se o objeto a que se refere for possível *na experiência* – que, como veremos, é justamente o que Kant diz ser impossível.



O uso constitutivo da categoria de causalidade *na experiência* tem sua justificação na *Dedução dos conceitos puros do entendimento*, desde que consideremos que tal dedução se restrinja à relação analítica que os conceitos de “condição” e “condicionado” possuem. Porém, quando ao princípio de *causalidade* acrescenta-se o “incondicionado”, a dedução transcendental realizada para a categoria de causalidade não tem mais validade. Quanto ao teste para verificar se o princípio que estende a busca através da série de condições até o incondicionado “se justifica”, Kant diz o seguinte:

Nossa tarefa na dialética transcendental, que desenvolveremos a partir de agora a partir de suas fontes, profundamente ocultas na razão humana, consistirá então em averiguar: se aquele princípio, pelo qual a série das condições (na síntese dos fenômenos, ou mesmo do pensamento das coisas em geral) se estende até o incondicionado, **tem ou não legitimidade objetiva**. (KANT, 2015 [1787], p. 284, B365, grifo nosso)

Ou seja, a tarefa da *Dialética transcendental*, parte da *Crítica da razão pura* cuja meta é esclarecer as causas das ilusões que levam à razão a enredar-se em contradições, é decidir se o PRS é um princípio constitutivo da realidade, como queriam Leibniz e os demais metafísicos, ou se ele se mostra apenas como um princípio regulativo. Como veremos na seção IV, é na refutação do argumento ontológico, na *Dialética transcendental*, que reside a impossibilidade de realizar a dedução do princípio supremo da razão pura – ou PRS. Porém, antes de tratar disso, devemos apresentar, de modo breve, como o argumento ontológico se relaciona com o incondicionado nas filosofias de Leibniz e Kant.

4. Kant e Leibniz: a autossuficiência do incondicionado

Como vimos na seção I, a versão objetiva do PRS se compromete com uma afirmação ontológica: dado o condicionado, é dada também a série completa das condições subordinadas e, por meio dela, o incondicionado que forneceria a completude de tal série. Portanto, podemos dizer que, uma vez que a versão subjetiva indica uma tarefa – *buscar o incondicionado* –, e a versão objetiva indica que este incondicionado “é dado”, podemos dizer que a versão objetiva do PRS se compromete com o argumento ontológico. Uma vez aceita a versão objetiva do PRS, não basta que tenhamos razões para *acreditar* que um tal incondicionado exista, mas também temos que pensar (metafisicamente) que este incondicionado deve ter em si uma razão para ser tal como é, e o argumento ontológico nos conduz a pensar que o incondicionado é tal como é em virtude de seu próprio conceito:

O comprometimento dos metafísicos com o PRS estabelece, como vimos, que há uma razão para a existência de um ser incondicionado (não apenas uma razão para nossa crença em sua existência), e que esta razão é que a existência está contida em seu conceito. É nesse sentido metafísico forte que os racionalistas metafísicos devem considerar a existência um predicado, pois só podemos considerar que pode haver um ser auto-explicativo – ou uma verdade auto-explicativa – se considerarmos que algo pode ser verdadeiro em virtude de sua própria definição ou conceito sozinho. (BOEHM, 2016, p. 563, tradução nossa)

Este é, de fato, o caminho que metafísicos como Leibniz tomaram. Como apontamos na seção anterior, Leibniz infere o “ser necessário” (o incondicionado) a partir da insuficiência das coisas contingentes (condicionadas). Nos *Princípios da natureza* e da graça Leibniz diz:

Assim, é preciso que a *razão suficiente*, que não necessita de outra razão, esteja fora da série de coisas contingentes e se encontre em uma substância que seja sua causa, e que seja um Ser necessário, que tenha em si a Razão de sua existência, pois de outro modo não teríamos ainda uma razão suficiente na qual pudéssemos parar. E esta última razão das coisas se chama *Deus*. (LEIBNIZ, 2004 [1714], p. 158, §8) ¹²

Contudo, como podemos perceber neste trecho, o argumento ainda não é ontológico, mas *cosmológico*: da insuficiência do condicionado, infere-se a necessidade de um *incondicionado*. Porém, o argumento

¹² Cf. também *Monadologia*, §37-40 (2004 [1714], p. 138); Da origem primeira das coisas (1974 [1697], p. 393-4) e o opúsculo *De Existentia* (1992 [1676], p. 113). Sobre a insuficiência da análise da série contingente (ou condicionada) em Leibniz e sua relação com a “razão suficiente”, cf. HIRATA, 2017, p. 80 e 88.

ontológico é mais radical: ele exige que o incondicionado tenha em si a razão de sua existência, logo, ele deve ser também *autocondicionado* (ou, em outras palavras: autossuficiente). Tal exigência, de que o incondicionado tenha em si a razão de sua existência é, na filosofia de Leibniz, uma aplicação do PRS, uma vez que “a jurisdição do princípio de razão suficiente é absolutamente universal, valendo inclusive para Deus [...]” (HIRATA, 2017, p. 22). Ou seja, não basta que consideremos o incondicionado (Deus) a razão de todas as coisas; ele tem que ser também a razão de sua própria existência: tem que ser *causa sui*.

Este expediente de “saltar” do argumento cosmológico para o ontológico recebe tratamento na *Crítica da razão pura*. Em B611, Kant diz que a experiência parte de algo existente (condicionado), mas este “solo” afunda se não estiver apoiado em um ser capaz de dar conta de todo “porquê”:

É este, pois, o caminho natural adotado por toda razão humana, mesmo a mais comum, ainda que nem todas permaneçam nele. Ela não começa por conceitos, mas sim pela experiência comum, e põe, assim, algo existente como fundamento. Este solo afunda, porém, se não estiver assentado sobre a pedra inamovível do absolutamente necessário. Mesmo esta, contudo, desliza sem apoio se fora dela houver espaço vazio, e se ela não preencher ela mesma a tudo, assim não deixando qualquer espaço para o porquê, i.e., se ela não for infinita quanto à realidade. (KANT, 2015 [1787], p. 458, B612)

Deste modo a razão, através do PRS, ao constatar que “algo existe”, postula que algo deve existir necessariamente (KANT, 2015 [1787], p. 458, B612). E o único modo de dizer que um ser existe “necessariamente” é se este ser existir em virtude de seu próprio conceito. Em seguida, os argumentos que Kant apresenta em B613-5 mostram como a razão chega a esta conclusão: a partir da insuficiência do contingente, inferimos a necessidade do incondicionado. Exigimos a completude incondicionada para nossos conhecimentos, mas o que temos é apenas um caleidoscópio de fatos contingentes, cujas condições não podem elas próprias serem tomadas de outro modo senão como outro condicionado. Deste modo, a razão pressupõe que tal incondicionado só poderia ser um ser que possuísse em si mesmo a totalidade das condições – um ser *causa sui* (KANT, 2015 [1787], p. 461, B617-8). Portanto, podemos, na filosofia de Kant, tomar como algo incrustado no procedimento da própria razão o caminho do “incondicionado” para o “autocondicionado”.

Porém, a principal dificuldade que o metafísico encontra ao lidar com o argumento ontológico é justamente o caráter “analítico” da prova. No argumento cosmológico, partimos da experiência sensível – i.e., do condicionado que é dado –, e inferimos a necessidade de algo que seja incondicionado. Porém, para que este incondicionado possa dar um fim à busca por mais razões, ele deve ser autocondicionado. Para que ele seja autocondicionado, contudo, ele tem que ser fonte de sua própria existência. Uma vez que ele não pode ter como fonte de sua *existência* uma outra existência anterior e externa a ele, a única forma de ele existir de forma autossuficiente é se contiver em seu próprio conceito a existência como predicado.

É este, de fato, o argumento que vemos em vários textos de Leibniz. No *Uma definição de Deus, ou, de um ser independente* [*Definitio Dei Seu Entis A Se*], de 1676, ele diz: “Deus é um ser do qual de sua possibilidade (ou de sua essência) segue-se sua existência. Se Deus, assim definido, é possível, segue-se que ele existe” (LEIBNIZ, 1992 [1676], p. 105, tradução nossa).¹³ Mais adiante, no mesmo texto, Leibniz diz que um ser independente (ou incondicionado) é um ser de cuja essência segue-se a existência, ou que existe em virtude de sua essência (possibilidade, conceito, etc): “um ser independente é o mesmo que um ser de cuja essência segue-se a existência, a saber, um ser ao qual existir é essencial, **ou, que existe em virtude de sua própria essência**” (LEIBNIZ, 1992 [1676], p. 107, tradução nossa, grifo nosso). Além disso, a autossuficiência como uma “determinação interna” ou “autodeterminação” também aparece nos textos do filósofo. No §20 da quarta carta de Leibniz a Clarke lemos: “Deus não é jamais determinado pelas coisas

¹³ No parágrafo seguinte, Leibniz afirma que é o mesmo dizer que a existência se segue da possibilidade ou da essência. Além disso, cf. também as afirmações que o filósofo faz no opúsculo *Sobre a contingência* [*De contingentia*] (LEIBNIZ, 1989a [1689], p. 28), *Discurso de metafísica* [*Discours de métaphysique*], XXIII (2004 [1686], p. 52) e *Novos ensaios sobre o entendimento humano* [*Nouveaux Essais sur l'entendement humain*], IV, x, §7 (1974 [1704], p. 311).

externas, mas sempre por aquilo que está nele, por seus conhecimentos, antes da existência de qualquer coisa fora dele” (LEIBNIZ, 1974 [1715-6], p. 420).¹⁴

Diante disso, estabelecida a relação do incondicionado com a autossuficiência, e aceitando a versão objetiva do PRS como válida, comprometemo-nos com o argumento ontológico, uma vez que a única forma de provar que o incondicionado existe é se ele puder existir em virtude de seu próprio conceito. É assim que Leibniz de fato procede: o PRS indica, a partir da contingência do condicionado, a necessidade de um incondicionado. Este incondicionado, para que seja “razão suficiente”, deve ser autocondicionado. Porém, a dedução do PRS só é completa se comprovar-se que tal ser autocondicionado de fato existe, e não apenas sua mera ideia. É justamente este último passo – a prova de que o incondicionado existe fora da mera ideia – que Kant critica, e que é decisivo para decidir qual é o estatuto nomológico do princípio de razão suficiente.

5. O estatuto nomológico do princípio de razão suficiente

Dissemos no começo da seção anterior que, através da versão objetiva do PRS, consideramos o incondicionado como “dado”. Mas ele é dado na experiência como um objeto dos sentidos ou é dado apenas como *ideia* (ou *ideal*)¹⁵? Se for neste último sentido, que garantia temos de que tal incondicionado é algo além de uma “mera ideia”?

Como vimos, Boehm entende que a rejeição de Kant ao PRS não é exclusivamente por sua contradição com as possibilidades da experiência fenomênica, mas sim porque ele exige uma justificação no campo especulativo, sem poder receber uma (BOEHM, 2016, 561). Interpretamos isso como uma exigência de uma dedução transcendental que, por sua vez, não pode ser empreendida. Esta justificação, no que diz respeito ao uso imane das categorias (i.e., quando dirigidas ao âmbito dos fenômenos), é fornecida, na *Crítica da razão pura*, na *Dedução dos conceitos puros do entendimento*. Tal dedução, em linhas gerais, consiste em mostrar como os princípios do entendimento, sendo um conjunto de regras fornecidas pelo próprio entendimento, são o que primeiramente torna possível a experiência por meio da concatenação de percepções; em outras palavras, tais “regras do entendimento” são o que de fato *constitui* a experiência (KANT, 2015 [1787], p. 146, B161). Se, portanto, por um lado, tal dedução mostra a aplicabilidade de tais princípios de forma segura no âmbito dos fenômenos, por outro ela nos veta qualquer uso deles fora de tal âmbito: “[...] as categorias não têm outro uso, para o conhecimento das coisas, a não ser na medida em que estas sejam tomadas como objetos da experiência possível” (KANT, 2015 [1787], p. 138, B147-8).

Porém, como também vimos na seção II, o “incondicionado” é acrescentado sinteticamente ao conceito do “condicionado” (que, analiticamente, remete apenas ao conceito de “condição”). Mas, como pensar o “incondicionado”, se tudo o que conseguimos pensar como objeto deve poder se dar numa experiência possível? Para Kant, a característica do conceito de “causa” que permite pensar o incondicionado é retirar de tal conceito a referência ao tempo, no qual a existência atual é sempre determinada pela precedente. Ou seja, se pensarmos o conceito de “condição” sem referência à intuição sensível (onde dão-se os fenômenos) e, por consequência, sem a referência ao *tempo*, forma a *priori* desta intuição, não precisamos “necessariamente” tomar tal condição como “condicionada” por outra condição. Ou seja, atendo-se estritamente ao *significado transcendental* da categoria de causalidade, podemos tomar uma condição como *condição-incondicionada*.

¹⁴ Cf. também a quinta carta de Leibniz a Clarke, §72 (LEIBNIZ, 1974 [1715-6], p. 444).

¹⁵ Há uma distinção que, apesar de não ser fundamental para este artigo, tem uma função importante na *Crítica da razão pura*: é a entre o incondicionado enquanto “ideia” e enquanto “ideal”. Enquanto ideia, o incondicionado é o horizonte normativo de uma regra cuja meta é a completude absoluta das ideias de *alma*, *mundo* e *liberdade*. Porém, quando tratamos o incondicionado enquanto “ideal”, ele não é mais regra, mas sim *modelo* para a completude absoluta. É enquanto “modelo” ou “arquétipo” que o incondicionado é identificado a Deus ou ao Ser supremo de Leibniz e dos demais metafísicos (cf. B597 e B606-8).

Assim, se a razão, através do PRS, acrescenta à categoria de causalidade um “incondicionado”, o meio pelo qual a razão pensa a *possibilidade* deste incondicionado é à parte das condições da sensibilidade – como “coisa em si”. Porém, à parte das condições da sensibilidade, é impossível determinar de que modo um objeto poderia ser dado para tal conceito (KANT, 2015 [1787], p. 246, B301).

Na seção anterior, vimos que, segundo Boehm (2016, p. 563), aceitar a versão objetiva do PRS é comprometer-se com o argumento ontológico. Isso significa que, portanto, este “incondicionado” não é apenas uma mera ideia, mas é algo que de fato deve existir em algum lugar – e provar sua existência é crucial para garantir a validade objetiva do PRS.

A importância do PRS na filosofia de Leibniz, por exemplo, é óbvia em sua correspondência com o filósofo britânico Samuel Clarke, entre 1715-16. No §126 da quinta carta de Leibniz a Clarke, o filósofo alemão diz: “ousou dizer que, sem esse grande princípio, não se poderia chegar à prova da existência de Deus, nem dar a razão de muitas outras verdades importantes” (LEIBNIZ, 1974 [1715-6], p. 453). “Este princípio” é o PRS, e o modo como ele “prova” a existência de Deus é através do argumento ontológico. Ou seja, o PRS indica o incondicionado, e postula que ele só pode ser considerado incondicionado se for autocondicionado, i.e., se puder existir em virtude de seu próprio conceito. Como dizer que algo existe em virtude de seu próprio conceito é uma prova analítica (*a priori*), não precisaríamos nos preocupar em procurar Deus, já que temos uma prova segura de que ele existe. Seria como se disséssemos o seguinte: o PRS, em caráter de princípio heurístico, indica uma hipótese: o incondicionado. Se tal hipótese se seguir, o PRS, antes em caráter de princípio heurístico, torna-se *lei da natureza* (princípio constitutivo). Se tal hipótese não se seguir, o princípio permanece com seu caráter meramente regulativo.

Quanto à existência *atual* do incondicionado, Leibniz é incisivo. No *Uma definição de Deus, ou, de um ser independente*, de 1676, Leibniz diz que, “se um ser necessário é possível, segue-se que ele **existe atualmente**, ou, que tal ser é **atualmente encontrado no universo**” (LEIBNIZ, 1992 [1676], p. 107, tradução nossa, grifos nossos), afirmação à qual Kant se contrapõe:

Pensar um objeto e conhecer um objeto não são a mesma coisa. Ao conhecimento, com efeito, pertencem duas partes: primeiramente o conceito (categoria), por meio do qual é em geral pensado um objeto, e em segundo lugar, a intuição, por meio da qual ele é dado; pois, se ao conceito não pudesse ser dada uma intuição correspondente, ele seria um pensamento segundo a forma, mas sem nenhum objeto, e através dele não seria possível nenhum conhecimento de alguma coisa, pois até onde eu saiba não haveria nada, nem poderia haver, a que meu pensamento pudesse ser aplicado. (KANT, 2015 [1787], p. 137, B146)¹⁶

Em outras palavras, do fato de que pensamos um “incondicionado” através de sua ideia, não significa que tal incondicionado de fato exista. Na citação acima, Kant afirma que o critério para decidir se um objeto pode ou não existir é se puder ser dada à sensibilidade uma intuição a ele correspondente. Existem, contudo, outros trechos da *Crítica da razão pura* nos quais Kant é mais claro a respeito disso: “aquilo, pois, que na intuição empírica corresponde à sensação, é a realidade (*realitas phaenomenon*); aquilo que corresponde à falta de sensação é a negação = 0” (KANT, 2015 [1787], p. 193, B209-10); e também: “no conceito puro do entendimento, a realidade é aquilo que corresponde a uma sensação em geral, aquilo, portanto, cujo conceito apresenta em si mesmo um ser (no tempo); a negação é aquilo cujo conceito representa um não ser (no tempo)” (KANT, 2015 [1787], p. 178, B182). Em outras palavras, a “existência” ou o “ser” é algo que só pode ser considerado como algo pertencente a um objeto da experiência possível, i.e., um *fenômeno*.

Portanto, temos algumas restrições que devem ser consideradas. A primeira é que “no mero conceito de uma coisa não pode ser encontrada nenhuma marca de sua existência” (KANT, 2015 [1787], p. 230, B272). Ou seja, a “existência”, sendo algo que é acrescentado sinteticamente a determinado conceito

¹⁶ Cf. também B165-6 e B272.

(através do dar-se de uma intuição correspondente na sensibilidade), não pode ser derivada analiticamente de conceito algum. Em segundo lugar:

Somente a experiência possível pode dar realidade aos nossos conceitos; sem ela, todo conceito é apenas uma ideia, sem verdade ou referência a um objeto. Por isso o conceito empírico possível foi o padrão de medida a partir do qual a ideia tinha de ser julgada, no sentido de saber se era uma mera ideia ou produto do pensamento, ou se encontrava no mundo o seu objeto. (KANT, 2015 [1787], p. 405, B517)

A “existência”, sendo em Kant reduzida a uma categoria de *modalidade*, não acrescenta nada ao conceito de um objeto possível. Através da categoria de “existência-não existência” apenas representamos como o entendimento se relaciona com o conceito em questão: se é um objeto meramente pensado, se é um objeto que se deu à sensibilidade, ou se é um objeto que se segue da conexão necessária *na experiência*. Logo, as categorias de modalidade não acrescentam nenhum predicado ao conceito ao qual são aplicadas (KANT, 2015 [1787], p. 226, B266)¹⁷, já que, segundo Kant, “*com a realidade* de uma coisa eu afirmo certamente mais do que a possibilidade, mas não na coisa; pois esta não pode conter mais, na realidade, do que aquilo que estava contido em sua possibilidade completa” (KANT, 2015 [1787], p. 238, B287, nr.). Ou seja, se pensamos uma coisa como possível, isso significa dizer que conseguimos pensar sua possibilidade completa – a coisa com todos os seus predicados. Se a coisa, quando dada na sensibilidade, ganhar um novo predicado – p. ex., a *existência* –, a coisa dada na sensibilidade e aquela pensada não seriam de todo congruentes, logo, não conseguiríamos pensar a possibilidade completa de alguma coisa, o que é uma manifesta contradição (KANT, 2015 [1787], p. 466-7, B628).¹⁸

Isso significa que, se o argumento ontológico pretende provar a existência do incondicionado afirmando que ele existe em virtude de seu próprio conceito, ou seja, que ele existe porque é um ser cujo conceito tem por predicado a “existência”, a refutação do argumento ontológico que Kant empreende consiste justamente em mostrar que a “existência” não pode ser um predicado de alguma coisa. Como deixamos claro na introdução, este artigo não tem por objetivo analisar se a refutação kantiana da prova ontológica segue-se ou não, mas apenas indicar como ela é crucial para impedir que o PRS seja elevado ao status de princípio constitutivo da realidade, uma vez que o incondicionado nunca poderá ser objeto de uma experiência possível:

Levada a cabo sobre essas bases, a refutação kantiana da prova ontológica tem por resultado a comprovação não somente de que a existência de Deus não poderia ser demonstrada analiticamente a priori, visto que não é uma propriedade dada em algum conceito, mas também de que a existência divina jamais poderia ser conhecida a posteriori mediante síntese empírica (único meio para o conhecimento de qualquer existência), uma vez que Deus, como objeto de uma ideia racional, não poderia, segundo o conceito que dele temos, pertencer ao “contexto da experiência total”. (VALENTIM, 2009, p. 205)

Porém, do fato de que o incondicionado nunca poderá ser dado numa experiência possível, não se segue que ele não seja dado de forma alguma. Os conceitos da razão (ou “ideias”), como o incondicionado, “[...] não são inventados arbitrariamente, mas sim fornecidos pela natureza da própria razão, e por isso se referem de maneira necessária a todo uso do entendimento” (KANT, 2015 [1787], p. 294, B384).¹⁹ Ou seja, o “incondicionado”, enquanto uma ideia que visa à completude sistemática dos conhecimentos, é dado à razão pela própria razão. Ou seja, enquanto ideia, o incondicionado é o ideal que a razão tem como horizonte normativo em sua busca por conhecimentos.

¹⁷ Cf. também B286.

¹⁸ Cf. também BOEHM, 2016, p. 567. Esta discussão também já estava presente no período pré-crítico, e pode ser encontrada n’O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus [Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes] (KANT, 1992 [1763], p. 117, AA 2:72), de 1763. Porém, devido à complexidade do tema, não o aprofundaremos neste artigo, apenas indicando alguns trabalhos interessantes a respeito: ALTMANN, 2005 e 2007; FILHO, 2005; NACHTOMY, 2012 e VALENTIM, 2009.

¹⁹ Cf. também B490 e B609.

Mas, se o incondicionado nunca poderá ser dado numa experiência, como ainda podemos utilizá-lo como meta a ser buscada pela razão? Se ele nunca poderá ser encontrado, de que adianta procurá-lo? Parece que, quando percebemos que o incondicionado é algo que a própria razão “dá” a si mesma, para depois comandar ao entendimento que o busque na experiência, surge um estranho conflito. Na *quarta antinomia*, que diz respeito à busca pela completude absoluta através da ideia do incondicionado, percebemos que o conflito da razão consigo mesma se deve à ênfase que ela dá ora às exigências do entendimento, ora às da razão. Essa relação conflituosa com relação à busca pelo incondicionado se deve ao fato de que ela considera a série temporal das condições de dois pontos de vista distintos: 1) do “entendimento”, no qual a ênfase recai sobre a *contingência* dos membros da série, e 2) da “razão”, no qual a ênfase recai sobre a *necessidade* incondicionada da série de condições como um todo (KANT, 2015 [1787], p. 387, B487).

Dizendo de outro modo, a razão fornece, através do incondicionado, o “ideal da razão pura”, que funciona como *horizonte normativo*. Por meio deste horizonte normativo, a razão nos comanda que investiguemos as coisas como se pudéssemos completar tal busca – mesmo que o entendimento, por sua vez, nos indique que tal completude não poderá nunca ser dada numa experiência. Isto é, *pressupomos a possibilidade de completar a tarefa* para que a simples tentativa tenha algum sentido. Em B536 Kant volta a se referir ao “mencionado princípio da razão pura”, para em seguida falar que ele não pode ser um princípio constitutivo, mas apenas regulativo: “o princípio da razão, portanto, é tão somente uma regra que comanda, na série das condições de dados fenômenos, um regresso que nunca pode permanecer em um absolutamente incondicionado” (KANT, 2015 [1787], p. 416, B536-7). Logo em seguida, Kant acrescenta que, portanto, tal princípio não pode ser considerado como constitutivo, uma vez que não é um princípio que visa a possibilidade da experiência (ou de objetos dos sentidos), mas apenas a unidade máxima dos conhecimentos dessa experiência, unidade esta que, para ser completa, deve ser *incondicionada*. Além disso, uma vez que o incondicionado é um objeto que não é congruente com a experiência possível, seu caráter é, como já se disse, apenas o de um “horizonte normativo”, que deve ser buscado, porém sem qualquer garantia de que possa ser encontrado:

A ideia da razão, portanto, apenas prescreverá à síntese regressiva na série das condições **uma regra** segundo a qual ela prossegue do condicionado ao incondicionado por meio de todas as condições subordinadas entre si, **muito embora tal incondicionado não possa jamais ser alcançado**. Pois o absolutamente incondicionado nunca será encontrado na experiência. (KANT, 2015 [1787], p. 417, B538, grifos nossos)²⁰

Portanto, mesmo que o incondicionado não possa dar-se numa experiência, e que por consequência disso a dedução do PRS não possa ser empreendida, ele ainda tem um papel importante no quadro especulativo da filosofia kantiana. Com vistas a simplesmente se representar a necessária determinação completa de todas as coisas, a razão não pressupõe a *existência* do incondicionado, mas apenas *sua ideia* (KANT, 2015 [1787], p. 454, B605-6).²¹ Ou seja, para a razão atingir a completude que almeja ela não precisa pressupor a existência do incondicionado, mas apenas a possibilidade de sua ideia.

O preço a pagar por isso, contudo, é o estatuto de “lei” do PRS. A partir da crítica kantiana, ele não pode mais ser usado como Leibniz e os outros metafísicos o usaram. Ele, enquanto princípio regulativo, não serve mais para “provar a existência de Deus” e outras teses importantes da metafísica e da teologia, mas apenas para “guiar” a busca fornecendo um horizonte normativo, uma regra. Assim, citando as palavras de Hirata, podemos dizer que

²⁰ Além disso, em B545-6, Kant diz que a “regulatividade” de tal princípio consiste basicamente em comandar à razão para que, além de buscar o incondicionado, também tome como “condicionada” toda condição que encontrar para um condicionado qualquer na experiência.

²¹ Cf. também B640. Quanto à função das ideias de fornecer a completude no uso do entendimento em conexão com a experiência, cf. Prolegômenos (KANT, 2014 [1783]), AA 4:331-2.

[...] Kant, apesar de mantê-lo, destituiu o princípio de razão suficiente de seu sentido teleológico e transcendente, limitando-o estritamente à aplicação nas representações espaçotemporais e modificando profundamente o lugar e a importância que Leibniz dava a esse princípio. (HIRATA, 2017, p. 250)

6. Conclusão

Por fim, para concluir este artigo, como apontamos na introdução, defendemos a interpretação de Bohem, que afirma que o PRS, na filosofia de Kant, aparece sob o nome de “princípio supremo da razão pura”, e também a crítica do filósofo de Königsberg ao princípio:

De acordo com Kant, os metafísicos tradicionais afirmam o PRS de forma objetiva (P2) porque eles são conduzidos a isso pela *Aufgabe* subjetiva (P1). Enquanto filósofos, eles obedecem ao decreto da razão para encontrar uma explicação última e são tentados a inferir que o mundo pode de fato ser definitivamente explicado. (BOEHM, 2016, p. 560, tradução nossa)

O que os metafísicos não fazem, segundo Kant, é justificar este passo dado de forma quase inconsciente: da versão subjetiva, uma tarefa (*Aufgabe*), para a objetiva, que se compromete com afirmações ontológicas. É nisso que consiste, basicamente, a ilusão transcendental em Kant: devido ao fato de que a razão exige uma explicação para todas as coisas, nós partimos do pressuposto de que tudo pode ser explicado (BOEHM, 2016, p. 560).

Filósofos como Leibniz viram-se em dificuldades quando seus opositores exigiram “provas” do PRS. No §125 da quinta carta de Leibniz a Clarke o filósofo protesta:

Pretenderam, primeiramente, que cometo uma petição de princípio, mas de que princípio, digam-me por favor? Prouvera a Deus que nunca tivessem suposto princípios menos claros! Esse princípio é o da necessidade de uma razão suficiente, a fim de que uma coisa exista, um acontecimento ocorra ou uma verdade se realize. Será um princípio que precise de provas? (LEIBNIZ, 1974 [1715-6], p. 453)

É compreensível o apreço que Leibniz tinha pelo princípio, uma vez que “[...] é por meio do princípio de razão suficiente que Leibniz prova que Deus existe e é bom, que sua justiça consiste em sua bondade guiada por sua sabedoria, sendo o mundo atual o melhor dos mundos possíveis” (HIRATA, 2017, p. 19). Em resumo, é sob o “solo” do PRS que toda a metafísica de Leibniz se erige. Nas palavras do próprio filósofo, no primeiro parágrafo de sua segunda carta ao filósofo inglês, lemos: “ora, por esse único princípio, a saber, que é preciso haver uma razão suficiente pela qual as coisas são assim antes que de outro modo, demonstra-se a divindade e o resto da metafísica ou da teologia natural [...]” (LEIBNIZ, 1974 [1715-6], p. 408). Porém, se a crítica kantiana estiver correta, e o “solo” a partir do qual Leibniz erige sua filosofia depender do argumento ontológico, podemos concordar com Kant, e dizer com segurança que a metafísica, até então, não havia justificado seus próprios procedimentos.

Referências

- ALTMANN, S. 2007. “A existência como categoria modal”. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 13-32.
- _____. 2005. “Predicação, verdade e existência em Kant”. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 137-159.
- BOEHM, O. 2016. “The Principle of Sufficient Reason, the Ontological Argument and the Is/Ought Distinction”. *European Journal of Philosophy*, v. 24, n. 3, p. 556-579.
- LANDIM FILHO, R. 2005. “Kant: predicação e existência”. *Analytica*, v. 9, n. 1, p. 186-198.

HIRATA, C. 2017. *Leibniz e Hobbes: Causalidade e Princípio de Razão Suficiente*. São Paulo-SP: Editora da Universidade de São Paulo/Fapesp. (Ensaio de Cultura, 59)

KANT, I. 2015. *Crítica da razão pura*. Tradução e notas de Fernando Costa Mattos. 4. ed. Petrópolis-RJ: Vozes; Bragança Paulista-SP: Editora Universitária São Francisco. (Coleção Pensamento Humano)

_____. 2010. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

_____. 2014. *Prolegômenos a qualquer metafísica que possa apresentar-se como ciência*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo-SP: Estação Liberdade.

_____. 1992. *The only possible argument in support of a demonstration of the existence of God, by M. Immanuel Kant*. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant: Theoretical Philosophy, 1755-1770. Edited by David Walford, in collaboration with Ralf Meerbote. Cambridge: Cambridge University Press, p. 107-201.

LEIBNIZ, G. W. 1992. *De Summa Rerum: Metaphysical Papers, 1675-1676*. Translated with an introduction and notes by G. H. R. Parkinson. New Heaven/London: Yale University Press.

_____. 2004. *Discurso de metafísica e outros textos*. Apresentação de Tessa Moura Lacerda. Tradução de Marilena Chauí e Alexandre da Cruz Bonilha. São Paulo-SP: Martins Fontes.

_____. 2017. *Ensaio de Teodicéia sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. Tradução de William de Siqueira Piauí e Juliana Cecci Silva. 2. ed. São Paulo-SP: Estação Liberdade.

_____. 1974. *Newton /Leibniz*. Tradução de Marilena Chauí, Carlos Lopes de Mattos e Luíz João Baraúna. São Paulo-SP: Abril S.A. Cultural e Industrial. (Os Pensadores, XIX)

_____. 1989a. *Philosophical Essays*. Translated by Roger Ariew and Daniel Garber. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.

_____. 1989b. *Philosophical Papers and Letters*. Translated and edited, with an introduction by Leroy E. Loemker. 2. ed. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

MELO, A. 1992. "O princípio da razão suficiente: limites e conjectura". *Revista da Faculdade de Letras - Universidade do Porto - Série de Filosofia*, Porto, v. 9, p. 149-175.

NACHTOMY, O. 2012. Leibniz and Kant on Possibility and Existence. *British Journal for the History of Philosophy*, v. 20, n. 5, p. 953-972.

VALENTIM, M. A. 2009. Sobre a concepção kantiana de existência: a filosofia transcendental como niilismo. *Studia Kantiana*, n. 9, p. 201-226, dezembro.

Recebido em 9 de fevereiro de 2019. Aceito em 2 de setembro de 2019.